
Técnica, modernidad y metafísica. Heidegger sobre Jünger

Technique, modernity and metaphysics. Heidegger on Jünger

CLARA RAMAS SAN MIGUEL

Departamento de Filosofía Teórica
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
28040 Madrid (España)
clara.ramas@pdi.ucm.es

Abstract: In this paper, on the basis of some untranslated works by Heidegger, we present a dialogue between Martin Heidegger and Ernst Jünger from which we are able to formulate a critique of modernity as experienced through the First World War, the paradigmatic manifestation of a world dominated by technique and labor. Heidegger intends to think what Jünger could and could not see: the metaphysical foundation of an era that expands in the calculating manner of technical domination, and which manifests itself especially in its political, warlike and technical phenomena. The discussion between both authors allows us to diagnose nihilism at the end of western modernity.

Keywords: Technique, labor, war, modernity, metaphysics, nihilism.

Resumen: En este artículo presentamos, a partir de ciertos escritos heideggerianos inéditos en castellano, un diálogo o discusión entre Martin Heidegger y Ernst Jünger, diálogo desde el cual podemos plantear la cuestión de la crítica a la Modernidad en el delicado momento de la experiencia de la Primera Guerra Mundial como escenario privilegiado de un mundo dominado por la técnica y el trabajo. Se trataría, para Heidegger, de pensar lo que vio y lo que no vio Jünger: el fundamento metafísico de una época que se expande en el modo calculador de la dominación técnica y que se manifiesta, especialmente, en sus fenómenos políticos, bélicos y técnicos. El diálogo entre ambos autores nos permite diagnosticar el nihilismo en el final de la Modernidad occidental.

Palabras clave: Técnica, trabajo, guerra, Modernidad, metafísica, nihilismo.

RECIBIDO: DICIEMBRE DE 2013 / ACEPTADO: JUNIO DE 2014

1. INTRODUCCIÓN

Es habitual en los estudios que tratan de señalar la imbricación del pensamiento de Heidegger con el contexto intelectual, social y político de su época hacer notar, con más o menos matices, la continuidad con el cuadro conceptual y retórico de lo que Domenico Losurdo acertadamente ha denominado, retomando un término de Thomas Mann, la “*Kriegsideologie*”, la ideología de la guerra¹. Se trataría en ella de aquel modo de pensar que ve en el estallido de la primera guerra mundial la crisis definitiva e irreversible de “todo modo naturalista de pensar y de sentir” —la expresión es de Husserl²—, esto es, se toma el conflicto como una guerra entre visiones espirituales donde está en juego la existencia, la propia esencia, alemana en este caso. Esta ideología se articula en torno a diversos temas: la comunidad (*Gemeinschaft*) como Todo en el que se funde el individuo mediante vínculos de vida y muerte, con un sustrato identitario-popular (*völkisch*), una comunidad de suelo y sangre encarnada de modo tangible en la camaradería de los soldados (*Frontgemeinschaft*); la guerra, en su peligrosidad, como meditación espiritual, escuela o *Bildung* de una nueva relación con la muerte, el desmoronamiento de la vulgaridad y superficialidad de la cotidianidad burguesa y acomodada, que nos muestra el verdadero y profundo sentido de la vida; el destino (*Schicksal*), como vinculación no causal, incalculable y trascendente, del individuo con su sangre y su suelo (*Blut und Boden*), centro sobre el que gravita la historicidad de un pueblo; o la demolición del concepto universal de Hombre en favor de un nominalismo antropológico relativista que es la punta de lanza del imperialismo militante y que propugna la existencia del hombre concreto, histórico-espiritual (*geistersgeichtlich*), agrupado según pueblos (*völkerhaft*).

1. D. LOSURDO, *La comunidad, la muerte, Occidente. Heidegger y la “ideología de la guerra”* (Argentina, Buenos Aires, 2001) 11. Para su descripción, cfr. Capítulos I y 3, 7-40 y 85-144.

2. Citado en *Ibidem*, 7.

Pues bien, el propio Losurdo, amén de otros estudiosos reconocidos de Heidegger³, coinciden en señalar la presencia de ciertos temas de la *Kriegsideologie* en sus escritos de los años 20 y 30. Menos frecuente es, quizás, indagar en las posibilidades críticas que se abren, sobre todo a partir de los *Beiträge zur Philosophie* (1936-1938), a estos mismos temas. En un intento de contribuir a esta discusión, nos gustaría presentar un aspecto del pensar heideggeriano muy valioso, creemos, en este sentido: su prolija y profunda discusión con los escritos de su contemporáneo Ernst Jünger. Jünger es, como también ha señalado muy oportunamente Losurdo⁴, precisamente uno de los más claros exponentes de la *Kriegsideologie* en el marco de la *konservative Revolution* de entreguerras. Es por ello que la ocupación de Heidegger con sus escritos reviste de especial interés para nosotros. Además de referencias dispersas en algunos de sus escritos publicados⁵, el grueso del trabajo de Heidegger sobre Jünger se recoge en el tomo 90 de la *Gesamtausgabe*, bajo el título de *Zu Ernst Jünger*⁶. Este volumen no ha sido traducido al castellano y, que nosotros sepamos, sus contenidos han sido escasamente o nada divulgados. Se reúnen aquí los materiales de la *Auseinandersetzung* con Jünger desde 1934 a 1954: apuntes privados de Heidegger redactados entre 1934 y 1940 sobre *El trabajador* y *La movilización total*, alocuciones dirigidas en 1940 a un círculo reducido de colegas universitarios, y, como anexo, otro manuscrito (“Gestalt”) de 1954, dos manuscritos de 1939 (“Einen Brief an einzelne Krieger”), y apuntes del puño de Heidegger en

3. Cfr. por ejemplo de Günter Figal, actualmente en la cátedra de Friburgo que antaño ocuparan Husserl y Heidegger, en G. FIGAL, *Martin Heidegger zur Einführung* (Junius Verlag, Hamburg, 1999), el apartado *Politik und kein Anfang* del capítulo 4 (111-129) y el capítulo 5 *Der unverfügbare Anfang* (130-162).

4. Losurdo llega a decir que Jünger es “sin duda” “la figura central” en el entrelazamiento de los temas de “la comunidad” y “la muerte” y la conexión de la categoría de “historicidad” con la “lucha” como “situación límite”. Cfr. D. LOSURDO, *op. cit.*, 26 y 95. Esto es muy cierto al menos en los textos del alemán en estos años, pero habría que matizar en obras posteriores.

5. Cfr. por ejemplo *Superación de la metafísica*, en: M. HEIDEGGER, *Conferencias y artículos* (Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994) 63-90.

6. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger*, *Gesamtausgabe*, Bd. 90 (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004). La traducción es nuestra en todos los casos.

los márgenes de *El trabajador, blätter und steine* y *Sobre la línea*. La literatura habitual suele limitarse a recoger el diálogo entre ambos autores en los conocidos textos publicados que se dedicaron mutuamente, “Sobre la línea” y “Sobre la cuestión del ser”⁷, sobre todo en lo concerniente a la cuestión del nihilismo; pero, creemos, en este tomo 90 de la GA hay todo un universo filosófico de primera importancia para plantear las preguntas sobre el propio siglo y el devenir de Europa en general.

Como recoge acertadamente Peter Trawny, el editor de este tomo, en estos textos, Heidegger reconoce que “en los escritos de Jünger se presenta una interpretación del presente histórico que posibilita un acceso esencial a la realidad de la Modernidad”⁸. Empero, al mismo tiempo, esta interpretación del presente adolecería de una insuficiencia crítica:

Para él [Heidegger], la posición de Jünger del “realismo heroico”, que dice sí a todos los acontecimientos técnicos e históricos de su época, fracasa en la tarea filosófica de preguntar por un tránsito desde la consumación de la metafísica hacia otra historia acontecida [*Geschichte*]⁹.

A continuación, trataremos de desgranar las claves de esta compleja lectura heideggeriana de Jünger¹⁰.

7. Hay un tercer texto: la réplica de Jünger, titulada *Federbälle*, que quedó sin respuesta. Puede leerse en: E. JÜNGER, M. HEIDEGGER, *Briefe 1949-1975*, G. Figal (ed.), (Klett-Cotta, Stuttgart/Frankfurt am Main, 2008) 197-241.

8. P. TRAWNY, *Nachwort des Herausgebers*, en M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 470-471.

9. *Ibidem*.

10. La actualidad de un tema como la mirada heideggeriana sobre la política, la exégesis de *El Trabajador* (1932) y el destino final de la metafísica queda patenta al advertir, por ejemplo, que según se redactan estas líneas se ha celebrado hace apenas unos días en la Universidad de Pisa un congreso titulado “Gli *Schwarze Hefte* di Heidegger. Tra filosofia e politica”, sobre los puntos de vista polémicos de Heidegger en los “Cuadernos negros” redactados en 1933. El acto, celebrado el 1 de Julio de 2014, contó con una conferencia del profesor P. Trawny titulada “Heidegger und das ‘Weltjudentum’”.

2. “LO QUE ERNST JÜNGER VE”. EXPERIENCIA DE LA VOLUNTAD DE PODER Y DEL TRABAJO

Heidegger siempre distingue en estos escritos entre lo que Jünger “ve” y lo que “no ve”. Comencemos por el mérito de Jünger, lo que “ve”. Las siguientes palabras de Heidegger, que aparecen en sus apuntes bajo el significativo epígrafe “Sobre la toma de posición”, recogen muy certeramente el diagnóstico sobre Jünger, a la vez que formulan las líneas maestras del proyecto de realizar una experiencia sobre el pensar de éste, una experiencia de pensar acerca de y junto con él:

Mostrar: cómo la posición de Jünger pertenece al final de la metafísica y comienza la expansión de ese final. Con la visión de la falta de fundamento [*Grundlosigkeit*] y la superación de la metafísica desde el punto de vista de la historia del ser [*seynsgeschichtlich*], *está* decidido sobre Ernst Jünger. Aquí no se requiere antes de algo así como una refutación al uso¹¹.

Se trataría entonces de pensar, a partir de Jünger y con él, el momento y estado peculiar del “final de la metafísica”, así como de, *desde* el nuevo punto de vista de la historia del ser, poder llegar a percibir ese momento de consumación y finalización *como* carencia de fundamento y, a partir de ahí, preguntar qué podría querer decir “superación”. El papel que podría jugar Jünger para Heidegger en esta empresa es muy relevante:

Ernst Jünger supera a todos los ‘poetas’ (es decir, escritores) y “pensadores” (es decir, doctos en filosofía) actuales en el carácter decisivo que posee su visión de lo real, y, concretamente, en que su “ver” no es un mirar boquiabierto, sino que es llevado a cabo y experimentado existencialmente¹².

11.M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 31.

12.M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 265.

Será precisamente Jünger, a ojos de Heidegger, el único capaz de arrojar una mirada precisa y penetrante sobre los rasgos que conforman el momento específico del final de la metafísica. Estos rasgos son que el ente ha llegado a ser voluntad de poder, por un lado, y el trabajo ha llegado a ser principio, por otro. Veámoslo.

En primer lugar, hay que decir que, para Heidegger, Jünger capta los fenómenos de su época como el más consecuente sucesor de Nietzsche: “De entre todos los observadores de la situación, Ernst Jünger es el más frío y agudo; pues él dispone de algo doble: 1. La experiencia originaria de la realidad en el sentido de la metafísica de Nietzsche. 2. El don del poder-decir riguroso lo ya visto”¹³. La relación de Jünger con Nietzsche no es, así, aquella relación constatable mediante un registro historiográfico-filológico de presuntas “influencias”, la de tomar su “metafísica” como un sistema o doctrina; sino que lo Jünger hace es *tomar pie* en aquella realidad que Nietzsche había iluminado con su pensamiento. Sólo se trata, sólo puede tratarse para Heidegger, de *esta* relación de Jünger con Nietzsche. ¿Y cuál es esta realidad? “Lo real en medio de lo cual Jünger, siguiendo una decisiva experiencia fundamental, hace pie y se encuentra, está atravesado por aquel rasgo esencial que Nietzsche reconoció como la realidad de esto real y consagró con el nombre ‘voluntad de poder’”¹⁴. Esta experiencia fundamental, apunta Heidegger, no se agota en que Jünger dispusiera en su mochila de un libro titulado “Nietzsche, la voluntad de poder”; esta experiencia consiste en que Jünger participó en la Primera Guerra Mundial, en la cual fue alcanzado, en palabras de Heidegger, por el fuego y la sangre, el trabajo y la muerte, el callar y el tronar de la batalla como fenómenos de la voluntad de poder.

Heidegger, decíamos, discierne siempre entre “lo que Jünger ve” y “lo que Jünger no ve”. Su mérito, lo que ve, es cómo la voluntad de poder en tanto realidad determina lo real por doquier, en sus figuras multifacéticas: se trata de una descripción fría con la precisión de un lenguaje adecuado de alguien que se reconoce así mismo como instrumento y parte de ese mismo proceso. Jünger, en suma,

13. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 266.

14. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 215.

logra lo que toda la “literatura nietzscheana”, a ojos de Heidegger, no ha logrado: *una experiencia de lo ente según el proyecto nietzscheano de lo ente como voluntad de poder*. En el “Epílogo” de 1943 a “¿Qué es metafísica?”, Heidegger condensa su comprensión de la “voluntad de poder” de Nietzsche: “‘voluntad’, entendida como el rasgo fundamental de la entidad del ente, es la equiparación de lo ente con la realidad efectiva de modo que la realidad de lo real sea apoderada y elevada a la maleabilidad incondicionada de la objetivación generalizada”¹⁵. Aquí, voluntad de poder es voluntad de dominio¹⁶. Se trata de aquel modo de re-presentar y producir el ente propio de la investigación moderna: la ciencia moderna no busca una “verdad en sí” sino que es una forma de objetivación calculadora mediante la cual la voluntad de poder o voluntad de voluntad¹⁷ asegura su dominio. En otra definición similar: “la voluntad de voluntad se impone, como formas fundamentales de su aparecer, el cálculo y la organización de todo, pero esto sólo para asegurarse a sí misma, de tal forma que pueda seguir de un modo incondicionado”¹⁸. Si la voluntad de poder es en general “principio de una nueva posición de valores”,

15. M. HEIDEGGER, *Nachwort zu: “Was ist Metaphysik?”* en *Wegmarken* (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004) 303.

16. Aunque la lectura de Heidegger, entre otras, ha contribuido significativamente a la comprensión más común del término nietzscheano “voluntad de poder” como “voluntad de dominio”, habría que matizar que hay espacio en los textos de Nietzsche para otra comprensión del asunto. En efecto, no en toda la filosofía de Nietzsche es el dominio la intención fundamental: pensemos en la voluntad de poder como creación, el conocimiento como interpretación, el problema del cuidado de sí o el pathos de la distancia. Algunas indicaciones para esta posible lectura de Nietzsche se encontrarían, por ejemplo, en M. BARRIOS CASARES, *La voluntad de poder como amor* (Arena, Madrid, 2007), desde una perspectiva fenomenológica P. KOUBA, *El mundo según Nietzsche* (Herder, Barcelona, 2009) o, sobre el problema de cómo conducirse a uno mismo, G. CANO, *Como un ángel frío. Nietzsche y el cuidado de la libertad* (Pre-textos, Valencia, 2000). En esta línea, V. Berríos ha explorado el sentido de los prólogos de Nietzsche como bisagra entre pensamiento y vida, entre filosofía y fisiología, entre filosofía y terapéutica, entre escritura y cuerpo: V. BERRÍOS GUAJARDO, *Prólogo y filosofía. Apuntes sobre “Ensayo de autocrítica”*, “HYBRIS. Revista de Filosofía” 5 N° Especial: El arte de Dionisos (Julio 2014) 195-212. Hay respuesta de la autora en C. RAMAS SAN MIGUEL, *El yo y el libro. Réplica a la ponencia de Víctor Berríos*, en *Ibidem*, 213-218. Agradezco a Sergio Antoranz algunas de estas referencias.

17. Para este concepto, cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche I* (Destino, Barcelona, 2000) 46 y ss.

18. M. HEIDEGGER *Superación* cit., 71.

se ocupará de poner como condición aquello que sirva al aseguramiento y fortalecimiento de su propia esencia, que busca de suyo siempre un acrecentamiento ilimitado. Jünger, para Heidegger, ha sabido encontrar el fondo de voluntad de poder que subyace a los fenómenos históricos actuales.

Para comprender en toda su magnitud hasta qué punto Jünger ha sido capaz de captar la esencia de nuestra época como voluntad de poder, Heidegger considera necesaria una “interpretación” [*Auslegung*]¹⁹ de *El trabajador* de Jünger. ¿Qué significaría realizar una “interpretación” de Jünger? No se trataría de recoger la división del libro según su redacción, sino de, atravesando la división del libro, reconocer la estructura [*Gerüst*] y comprender ésta como la trama [*Gefüge*] en la cual se erige una *posición metafísica fundamental*. Sólo así reconoceremos si la “obra” en cuestión es expresión arbitraria de un individuo o si reposa en el fundamento histórico de una época —en este caso, de la Modernidad consumada o el final de la Metafísica—. Heidegger desgrana en sus apuntes la “posición metafísica fundamental” que soporta y da estructura a la trama de *El trabajador*, según los cuatro puntos que componen una posición metafísica fundamental²⁰:

– Cómo el hombre se sabe a sí mismo, o en qué consiste ser hombre. El hombre toma “la figura del trabajador”²¹. Con este término no se alude a una clase social, sino a una “nueva humanidad”; esto es, no se alude a un nuevo tipo particular de ser humano, sino a una modificación de aquello en que consiste ser humano como tal. Esta humanidad ya había quedado determinada como subjetividad en la Modernidad. Sujeto significaba para Descartes, fundando con ello la posición metafísica moderna, aquel ente que disponía libremente de la verdad, es decir, certeza, es decir, objetividad, de todo ente. El trabajador despliega las potencialidades de este sujeto moderno. Si en la Modernidad lo ente se volvía objeto para un sujeto y el ser del ente era su objetividad o su ser-objeto (para un sujeto), esta objetividad es ahora puesta [*gesetzt*] por un proceso de objetivación:

19. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 37-45.

20. Cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche II* (Destino, Barcelona, 2000) 115-116.

21. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 38 y ss.

el proceder técnico y calculador de una producción que es dominio, la técnica de una raza que domina a nivel planetario. Veamos qué significa esto, y aclararemos inmediatamente qué concepto de “técnica” juega aquí. La subjetividad se vuelve voluntad de poder incondicionada, es decir, poder desplegado para el dominio del globo terráqueo. La subjetividad del hombre moderno se vuelve absoluta. Este momento culmina la sucesión de diferentes figuras que, según Heidegger, han adoptado el hombre y su sí mismo a lo largo de la historia de Occidente: *anthropos zoon logon exón* (Grecia), *animal rationale* (Edad Media), *homo faber* (Modernidad), *homo natura* (con Nietzsche: lo más propio del hombre es su cuerpo viviente [*Leib*]), y por último, para Jünger, *homo natura faber militans*. Aquí, el hombre es sujeto, como en la Modernidad; contiene como parte esencial de sí una animalidad, una sensibilidad, una corporalidad viva, una voluntad de poder, como para Nietzsche; y es, además, trabajador y soldado, como deja ver Jünger. La posición fundamental de Jünger pues, por lo que concierne al hombre, es: “la antropomorfía incondicionada de la subjetividad absoluta del *homo natura* como *homo faber militans*.”²²

– Una interpretación del ser del ente²³. La entidad del ente pasa a ser concebida como producto de trabajo. Partiendo del lema de Jünger en *El trabajador*: “uno debe saber que en una edad del trabajador que porte su nombre con pleno derecho, no puede haber nada que no pueda ser concebido como trabajo...”, Heidegger recoge: “el trabajo es todo y todo aquello que ‘es’”²⁴. El trabajo es así el nombre para la realidad de todo lo real, para el ser del ente, lo que en la Modernidad era objetividad. El trabajador, dice Heidegger, *pone* esta realidad *así*. Como auténtica subjetividad, determina la objetividad, determina el mundo como mundo del trabajo, y lo asegura y pone a resguardo para sí: el trabajo, dice Jünger en *El trabajador*, es “[...] un modo nuevo de vivir, que tiene como objeto la superficie entera de la Tierra [...]”²⁵. El ente pasa a ser así materia,

22. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 45.

23. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 52 y ss.

24. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 53.

25. E. JÜNGER, *El trabajador. Dominio y figura* (Tusquets, Barcelona, 2003) 89.

material para un proceso de trabajo: Jünger se refiere en una ocasión al ser humano como “existencia disponible humana” [*menschlicher Bestand*], el mismo término, *Bestand*, que Heidegger acuñaría para designar el ente procesado y desocultado por la técnica moderna²⁶. El trabajo, dice Heidegger en “Superación de la metafísica” citando *El trabajador*, “[...] alcanza ahora el rango metafísico de la objetivación incondicionada de todo lo presente que despliega su esencia en la voluntad de poder”²⁷. ¿Por qué Jünger, pues? Porque Jünger ha visto como ningún otro que la técnica no es la continuación de la artesanía, sino una nueva figura del mundo, cuya instauración él vincula con la irrupción de un nuevo tipo humano, “el trabajador”. Antes de seguir, debemos decir siquiera dos palabras acerca de la concepción heideggeriana de la técnica. Eso que se denomina técnica es menos un dispositivo o una herramienta que una disposición ontológica que afecta al ser de todo lo que hay y que permite que existan, concretamente, tales dispositivos y herramientas: “La esencia de la técnica no es nada técnico”, dice Heidegger. La idea de técnica va unida a una voluntad de dominación práctica y un despliegue provocador en todos los ámbitos de la racionalidad occidental²⁸. Deconstruyendo la definición antropológica e instrumental de técnica como “medios para un fin”, Heidegger desvela su sentido propiamente ontológico: un modo de desocultar lo real como existencia disponible, una provocación a lo real a mostrarse como lo exigido, como material. El corazón ontológico de la técnica es la *Ge-stell*: “A aquella interpelación que provoca, que coliga al hombre a solicitar lo que sale de lo oculto como existencias, lo llamamos ahora la *estructura de emplazamiento*”²⁹.

26. E. JÜNGER, *Sobre el dolor*, en: *Sobre el dolor. Seguido de La movilización total y Fuego y movimiento* (Tusquets, Barcelona, 1995) 44. El traductor al castellano escribe simplemente “población”; creemos que se pierde un matiz importante del término original.

27. M. HEIDEGGER, *Superación* cit., 64.

28. Cfr. M. HEIDEGGER, *La pregunta por la técnica*, en: *Conferencias y artículos* (Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994) 9-37.

29. M. HEIDEGGER, *La pregunta por la técnica* cit., 21. Sobre la comprensión heideggeriana de la técnica, cfr. también del conjunto de conferencias de 1949 *Einblick in das, was ist*, las llamadas Bremer Vorträge, especialmente el apartado *Das Ge-Stell*. En estas conferencias, Heidegger desarrolla su pensamiento *seynsgeschichtlich* partiendo de la pregunta por el puro ser de la cosa (*Das Ding*)

Igual que “técnica” es algo más que una herramienta, para Heidegger, siguiendo a Jünger, “trabajador” no se refiere al sentido habitual de clase, estamento o grupo social:

La palabra nombra metafísica-antropológicamente la figura de una humanidad que se consume en el dominio del ente, una humanidad que es entera y completamente voluntad de poder. [...]. El soldado es “trabajador”, y del mismo modo lo es el pensador; y no porque ambos, sea con el “puño” o con la “mente”, “trabajen”, esto es, rindan algo beneficioso al bien común; sino porque, haciéndole frente como voluntad de poder al ente en su totalidad, *son*, cada uno a su modo, este ente³⁰.

Se enfrentan a lo real buscando el dominio, la superioridad, el dar forma o acuñar [*prägen*], el someterse a la orden, inquebrantables; el dolor y el esfuerzo son las marcas de su triunfo, el equipamiento y armamento [*Rüstung*], su comportamiento. Soldado y trabajador se funden en el fenómeno peculiar de la “movilización total”. Por “movilización total”, Jünger entiende “un acto mediante el cual una única maniobra ejecutada en el cuadro de la distribución de la energía conecta la red de la corriente de la vida moderna —una red dotada de amplias ramificaciones y de múltiples venas— a la gran corriente de la energía bélica³¹. Es decir, en la movilización total se trata de transformar la corriente de vida de una población —habría que meditar aquí sobre una clara anticipación del concepto

y desplegando a continuación su desfundamiento en la época de la técnica como *Ge-Stell*, aquella estructura que hace aparecer al ente como existencia disponible; después, describiendo el peligro que ello envuelve (*Die Gefahr*) y la posible salida (*Die Kehre*). M. HEIDEGGER, *Bremer und Freiburger Vorträge, Gesamtausgabe*, Bd. 79 (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005). Cfr. También M. HEIDEGGER, *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik, Gesamtausgabe*, Bd. 76 (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005), y M. HEIDEGGER, *Serenidad* (Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994). Una buena panorámica sobre la cuestión de la técnica en los *Beiträge* es J. M. NAVARRO CORDÓN, *Técnica y libertad. Sobre el sentido de los Beiträge zur Philosophie*, en J. M. NAVARRO CORDÓN, R. RODRÍGUEZ (Comp.), *Heidegger o el final de la filosofía* (Editorial Complutense, Madrid, 1993) 119-132.

30. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 278.

31. E. JÜNGER, *La movilización total*, en *Sobre el dolor* cit., 97-98.

foucaultiano de biopolítica— en energía utilizable bélicamente³². La conversión, en suma, de todos los recursos vivos y mecánicos de un territorio en una corriente viva de trabajo y energía bélica, encarnados en los “Estados industrializados combatientes”.³³

– Una interpretación de la esencia de la verdad³⁴. La verdad para Jünger, siguiendo la decisión esencial de Nietzsche, es “[...] el *aseguramiento perspectivista*, que pertenece esencialmente a la voluntad de poder, *de las existencias* [*Bestandsicherung*] de la ‘vida’ contra el caos que en cada momento amenaza”³⁵. Lo estable y asentado [*das Beständige*] que la metafísica busca en general como atributo de la verdad debe ser puesto aquí, al final de la metafísica, de nuevo y con más firmeza. Esto estable y presente y así constituyente, que extiende un “campo de fuerza” a su alrededor, es la “figura”. Explicaremos lo que esto significa: de momento reténgase la idea de que la

32. Tal y como este concepto es presentado en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad, tomo I, La voluntad de saber* (Siglo XXI, Madrid, 2006) 143-169. El poder soberano, propio del Antiguo Régimen, era el poder que, ante todo garantizaba la vida del rey, y tenía como su reverso un poder de muerte exacerbado contra el individuo que cuestionaba el poder real, desplegado en los grandes suplicios y torturas públicas. Su lema podría ser “hacer morir, dejar vivir”. Las guerras, ejercidas en su nombre, las “guerras de reyes”, tenían como objeto destruir la personalidad jurídica del soberano. En cambio, el biopoder es un poder que tiene como objeto optimizar, hacer crecer, desarrollar, multiplicar la vida biológica de las poblaciones: “hacer vivir, dejar morir”. Asimismo, esta energía biológica de una población, sobre-potenciada y optimizada, se reconduce a un despliegue bélico: al biopoder le corresponde un poder de muerte que se ejerce contra poblaciones enteras. Jamás las guerras fueron tan sangrientas, escribe Foucault: genocidios, limpiezas étnicas, guerras mundiales. Hoy se educa a poblaciones enteras a aniquilarse las unas a las otras en nombre no de una existencia políticamente cualificada o de una soberanía jurídica, sino de su desnuda supervivencia: hoy, las matanzas han llegado a ser vitales, dice Foucault. No se trata de destruir un ejército o un poder, sino de aniquilar una población viva: la democracia de la muerte. Dice Jünger: “De igual manera que toda vida alumbra ya también, al nacer, el germen de su muerte, así también la salida a escena de las grandes masas implica una democracia de la muerte”. E. JÜNGER, *Sobre el dolor. Seguido de La movilización total y Fuego y movimiento* (Tusquets, Barcelona, 1995) 100.

33. *Ibidem*. “Ahora cabe ir observando cómo la creciente transmutación de la vida en energía y la progresiva volatilización del contenido de todos los vínculos en beneficio de la movilidad otorgan un carácter cada vez más incisivo al acto de la movilización” (*Ibidem*).

34. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 57 y ss.

35. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 57.

estabilidad se logrará mediante un aseguramiento de todo lo que hay —hombres y cosas—, un proceso global de trabajo que convierte todo lo ente en existencias disponibles, magnitudes controlables.

– El modo en que el hombre es medida³⁶. La esencia de la subjetividad moderna no sólo decía que el hombre es fundamento y finalidad última de sí mismo, sino que él es él mismo sólo en la medida en que es fundamento y finalidad última del ente en su totalidad y se afirma como tal. Es decir: el hombre debía poder ser medida incondicionada, absoluta. ¿Qué ocurre ahora? Heidegger señala, muy agudamente, que el hombre no es menos sujeto, sino más y más esencialmente, cuando se pone a sí mismo no como individuo solitario —el *ego* cartesiano—, sino como nación, como raza, como pueblo. La esencia de la subjetividad no es la yoidad: “nación” o “raza” pueden encarnar de modo más consumado dicha esencia³⁷. Hay que pensar, dice Heidegger, que el pensamiento de la raza sólo es posible sobre el suelo de la subjetividad moderna —o como lo formulaba en “Carta sobre el ‘Humanismo’”: todo nacionalismo es un subjetivismo, y como tal metafísico—³⁸. Para Heidegger, la comunidad, el pueblo, la nación, el nacionalismo-socialismo, son otras tantas formas de aparición del sujeto moderno en su proyecto de dominio. En concreto, el poner a la raza propia y explícitamente como principio, como punto de partida y como meta del ser-hombre, el poner a la cría [*Züchtung*] de la raza y el dominio de esta raza como fin último, todo esto es expresión culminada de la subjetividad moderna. En suma: “‘Subjetividad’ es el darse leyes a sí misma de la humanidad puesto como un dar leyes para el mundo”³⁹. La modernidad sería la progresiva conciencia del

36. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 38 y ss.

37. “El hombre no es menos sujeto, sino que lo es más esencialmente, cuando se comprende a sí mismo como nación, como pueblo, como raza, como humanidad puesta en referencia a sí misma. Aquí ha de ser notado, especialmente, que también y precisamente el pensamiento de la raza sólo es posible sobre el suelo de la subjetividad” (*Ibidem.*). Aquí Heidegger remite explícitamente el pensamiento de la raza presente en la Alemania de los años 30 a la metafísica moderna de la subjetividad como a su fundamento. No ve pues ya Heidegger en esto un acontecimiento de ruptura con la historia nihilista de la metafísica, sino su máxima consumación. Volveremos a ello en las conclusiones.

38. M. HEIDEGGER, *Carta sobre el “Humanismo”* (1946), en *Hitos* (Alianza Editorial, Madrid, 2000) 259-297.

39. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 39.

desfondamiento que supone no poder apelar ya a principios trascendentales; el final de la modernidad, la afirmación desgarrada de ese desfondamiento y su sutura mediante el imperio absoluto de la voluntad de poder afirmada como dominio de una nación, de un pueblo, de una raza. La figura del trabajador significa, en fin, que la subjetividad alcanza su consumación en lo incondicionado, que alcanza validez planetaria. Entra en juego la categoría de totalidad: tanto el trabajo como la guerra van a recibir un carácter total. Por tanto, “incondicionadamente” es el modo en que el hombre es sujeto para Jünger.

Recapitulemos: según Heidegger, con su posición metafísica fundamental, que es la expresión más acabada del pensar nietzscheano de la voluntad de poder, Jünger es capaz de recoger la culminación de la metafísica de la subjetividad moderna y dar así el fundamento que nos permite comprender los sucesos históricos del siglo XX, plasmados del mejor modo en los fenómenos de la técnica, el trabajo y la guerra.

3. “LO QUE JÜNGER NO VE”. PROCEDENCIA METAFÍSICA Y CULMINACIÓN DE LA MODERNIDAD

Hasta aquí, Heidegger admira en Jünger su visión clara del ente en la culminación de la metafísica. Pero esto no es todo. Jünger también adolece de un cierto “*no ver*”. Jünger ve el ente, pero no ve lo que hace posible que ese ente sea lo que es:

Lo que él no ve es aquello que tampoco puede verse, dado que sólo es alcanzado por el pensamiento. Y esto es la esencia de la voluntad de poder como *realidad* de lo real. Es la esencia de la “realidad” como una esenciación de la entidad [*Wesung der Seiendheit*]. Es la determinación de la entidad en la esencia del ser que parte desde su comienzo⁴⁰.

La ceguera y los límites de Jünger son la ceguera y los límites de la metafísica occidental: reconoce lo ente como lo real efectivo

40. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 264.

[*das Wirkliche*], pero, deslumbrado por su brillo, no ve la realidad [*Wirklichkeit*].

Deslumbrado por el ente, se sumerge en él y no ve la necesidad de preguntar por nada más. Así, no pregunta ni por el ser ni por su lugar en el devenir de la metafísica como historia del olvido de esa pregunta: no reconoce que la configuración peculiar del ente —voluntad de poder— tiene que ser puesta en conexión con el acabamiento o culminación de la metafísica moderna. Ve el ente, ciertamente, pero no pregunta por el ser, no reconoce que la metafísica es la historia del olvido de esa pregunta⁴¹. No ve la esencia de la subjetividad moderna y del ente como voluntad de poder sobre la base de la pregunta por el ser, porque ni plantea tal pregunta y ni siquiera siente que sea preciso. *No ve*, en suma, la *filiación metafísica*, en general, y *moderna*, en particular, de su propia filosofía.

En palabras de Heidegger, Jünger nos permite mostrar la edad actual como consumación de la Modernidad, puesto que dinamita las barreras que nos impedían ver que lo que hay ahora no es más que el progreso carente de sentido, y llevado hasta el final de su in-esencia, de lo habido hasta ahora; con ello nos permite reconocer lo actual en su carácter de consumación histórica. Ello no es, empero, suficiente:

Pero si ya hubiera de estar dinamitado y el dinamitar pudiera tener alguna vez carácter esencial y no sólo fuera destrucción, entonces lo que precisamente tendría que ser dinamitado es aquello frente a lo cual Jünger está ciego [...], a saber, la metafísica en general (Platonismo) y la metafísica moderna de la subjetividad [...]⁴².

41. O, por mejor decir, la metafísica sí pregunta por el ser, pero lo hace convirtiéndolo en un ente. Se trata de la “constitución onto-teo-lógica” de la metafísica. Como lo formula J. L. Pardo en referencia a Heidegger: “[...] no es de extrañar que, presas de esta confusión, las doctrinas filosóficas hayan tendido a imaginar el ser bajo la forma de un ente (el Ente mayúsculo, Dios, la Sustancia, el Espíritu Absoluto), con lo que arruinan su propia lógica: pues incluso ese Ente, si *es*, no puede confundirse con el ser” (J. L. PARDO, *La metafísica. Preguntas sin respuesta y problemas sin solución* (Pre-textos, Valencia, 2006) 34). Cfr. M. HEIDEGGER, *La constitución onto-teo-lógica de la metafísica*, en *Identidad y diferencia* (Anthropos, Madrid, 1990) 99-157.

42. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 28.

Habría que dinamitar la metafísica en general y la metafísica moderna: Jünger no hace ni lo uno ni lo otro. En lo primero, Heidegger no se detiene demasiado, pues es común a todos los pensadores. Pero respecto de lo segundo, Heidegger insiste críticamente en que Jünger ignora la procedencia de su propia filosofía de la metafísica moderna de la subjetividad, y ello le hace asumir como evidente algo que no lo es:

Jünger recoge como autoevidente y no encuentra la menor huella de que ello deba ser cuestionado en:

1. Que en general *El Hombre* sea medio y medida de la meditación, y la meta (*Antropomorfía*)
2. Que ese hombre sea concebido como *sujeto* (relación sujeto-objeto)
3. Que este sujeto tenga como componente esencial una animalidad *que puede ser constatada* de algún modo [...]

Todo es metafísica, todo cae más y más dentro de sí como el ámbito carente de cuestionamiento y desierto del ente en su totalidad⁴³.

Jünger se precipita así en la carencia de sentido. Toda la clarividencia con que Jünger ve, en el ámbito de la última metafísica de Occidente, la historia del siglo XX y los rasgos de su futuro —un futuro que es la finalización [*Ver-endung*] planetaria de un final—, se vuelve ceguera a la hora de *comprenderla*:

La agudeza de la mirada para esta historia se corresponde con la confusión sobre la esencia de esta historia, que, siendo un final, en vano se falsea convirtiéndola en un principio y en algo “nuevo”. Esta finalización es nueva como todo final: lo más nuevo de la Modernidad [*das Neueste der Neuzeit*], *lo más reciente de todo lo habido hasta ahora*, llevado y aumentado hasta lo incondicionado y lo “sin freno”⁴⁴.

43. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 44-45.

44. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 74.

Por esto, Jünger puede creer que se halla instalado en lo nuevo, cuando lo único que hace es consumir la historia que le precede, que no puede ser otra que la historia de la Modernidad occidental. Heidegger es claro: “Pero como Jünger sólo continúa lo habido hasta ahora, por ello su trabajo de dinamitar puede tener la apariencia de ser una creación —la destrucción sólo sirve, en efecto, para liberar lo que ya esenciaba hasta ahora—”⁴⁵. En esto se resuelve, en verdad, la apariencia de novedad de los planteamientos en Jünger: en resultar ser lo último precisamente por consumación de todo lo habido hasta ahora. Cuando Jünger da por supuesto que lo viejo es insostenible y lo nuevo inevitable, o que la transvaloración de los valores ha devenido innecesaria, bastando ver lo nuevo y tomar parte de ello⁴⁶, es presa de una ilusión.

El peligro en todo esto, señala Heidegger, no es menor: que el olvido del ser, en su forma consumada propia del final de la Metafísica, se fije definitivamente y sólo quede lo meramente ente, lo real y la toma de partido en lo real. Con ello, “Que el fundamento y la verdad de esta realidad se vuelvan cada vez más inaccesibles”⁴⁷. Abandonados a este peligro, también perdemos la posibilidad del “mundo”:

La dictadura imperial del rearme incondicionado por mor de sí mismo (esto es, el dominio del trabajador) —pues, ¿qué otra cosa significa la *figura del trabajador*?— [es] en sí la desertización completa, el desarraigarse de la posibilidad del “mundo”, es más, de toda verdad del ser [*Seyn*]⁴⁸.

Cuando Jünger cree superar este peligro, lo único que hace es embestirlo y arrojarlo de lleno a él. Sirvan como ejemplo las siguientes

45. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 28.

46. Cfr. E. JÜNGER, *Prólogo*, en *El trabajador* cit., 11-13.

47. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 75.

48. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 90-91. Heidegger dice “Entwurzelung der Möglichkeit von ‘Welt’”: hay aquí un juego con desarraigar como arrancar la raíz de la tierra [*Erde*], del suelo [*Boden*], con lo cual se pierde la posibilidad de mundo. Sobre la noción de “mundo”, cfr. el recorrido de la historia de dicho concepto en *De la esencia del fundamento* (1929), en M. HEIDEGGER, *Hitos* cit., 109-149.

palabras escritas por Jünger describiendo a sus hombres en su diario de guerra *La lucha como vivencia interior* (1922):

Cuando contemplo cómo, silenciosos, abren pasos en la alambrada, excavan trincheras, sincronizan sus relojes, encuentran la dirección norte por intuición, entonces me sobreviene este conocimiento: éste es el nuevo hombre, el zapador de la tropa de asalto, la flor y nata del corazón de Europa. Una raza enteramente nueva, inteligente, fuerte y llena de voluntad. Lo que aquí, en la lucha, se manifiesta como fenómeno, será mañana el eje alrededor del cual girará la vida, más y más aprisa. [...] El crepúsculo brillante de un tiempo que se hunde es a la vez una aurora en la cual uno se equipa para luchas nuevas y más duras. Allí lejos nos espera [...] el nuevo hombre, el más osado, el más habituado a la lucha, el más carente de escrúpulos hacia sí mismo y hacia los demás. Esta guerra no es el final, sino el preludio de la violencia. Es el fuelle en el cual el mundo se desmembra en nuevas comunidades y nuevas fronteras. Las nuevas formas quieren estar rellenas con sangre, y el poder se forjará a golpe de un puño más fuerte. La guerra es una gran escuela, y el nuevo hombre será de nuestra casta⁴⁹.

El atrapamiento de Jünger es el atrapamiento en el olvido del ser propio de la Modernidad, y este atrapamiento condiciona “[...] la impotencia de la decisión y de la meditación y con ello del ‘dominio’. Lo que él denomina así, es pura esclavitud”⁵⁰. Jünger es, pues, en verdad, impotente y esclavo. Por ejemplo⁵¹, en *Blätter und Steine*, Jünger define el tiempo “copernicano”, es decir, el moderno, como una “carrera del pensamiento con el ser”, y lo considera en breve superado. Su propio pensamiento habría “alcanzado” el ser: la carrera ha acabado. ¿A qué precio?, pregunta Heidegger: pues librándose del ser sin hacer preguntas y tomando el ser como ya establecido

49. E. JÜNGER, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, en: *Sämtliche Werke*, Bd. 7, *Betrachtungen zur Zeit* (Klett-Cotta, Stuttgart, 1980) 73. Traducción nuestra.

50. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 85.

51. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 84-85.

en el ente, como voluntad de poder, como trabajo. Esta “carrera” es, escribe Heidegger, en verdad un mero decir “sí” a lo ente, que se somete a éste y pretende hacer este sometimiento por dominio. “el mero ‘sí’ —la pura capitulación ante la realidad—. Proclamada como *heroísmo* [...]”⁵². Lo que está en juego, lo que se pierde, es nada menos que “el fundamento” y “la verdad”; donde quedamos, es en la pura esclavitud.

El “realismo heroico”, pues así denomina Jünger su posición filosófica, es el testimonio más elocuente de esta ceguera y su consiguiente peligro de esclavitud e impotencia. El “realismo heroico” consiste en saludar con actitud afirmativa y llena de arrojo la peligrosidad de los acontecimientos reales contemporáneos: el saltar por los aires el mundo viejo mediante la guerra, la técnica y el dominio. Es una relación nueva con el ser humano, escribe Jünger, “[...] un amor más ardiente y una más temible inmisericordia. Resulta la posibilidad de una anarquía jovial, la cual coincide a la vez con un orden rigurosísimo [...]”⁵³. En esta nueva situación, la persona singular es ella misma una “antítesis”, pues se encuentra

[...] en la posición más avanzada de la lucha y el trabajo. Mantener esta posición y no ser, sin embargo, engullido por ella; ser no sólo material del destino, sino a la vez portador del destino; concebir la vida no sólo como el campo de batalla de lo necesario, sino simultáneamente como el campo de batalla de la libertad [...]”⁵⁴.

Heidegger se pregunta si basta con decir “sí” a la realidad y en este decir “sí”, como afirmación de lo necesario, encontrar la libertad, y en ella lo más alto; Jünger se contenta con ver los nuevos “valores”, arremeter contra esta realidad y participar, y lo hace a partir de su experiencia de la guerra, experiencia que ya estaba atravesada por la interpretación de la voluntad de poder de Nietzsche. ¿Basta esto, pregunta Heidegger? “¿O todo esto no *sería*, en el fondo —a

52. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 85.

53. E. JÜNGER, *El trabajador* cit., 41.

54. E. JÜNGER, *El trabajador* cit., 68.

pesar de la embriaguez y la aventura—, solamente el *ponerse en armas* ante el ente como tal, y con ello el último acto de la ‘subjetividad’ [...]?’⁵⁵. Responde él mismo:

Jünger no ve que la edad del trabajador (la edad moderna) es sólo la continuación más extrema y la *consumación de la Modernidad*. En ella, él ve que el “trabajador” accede al dominio, un nuevo orden y nuevos valores. Pero “valores” y “figura” [son] la forma más alta de la *subjetividad*. Y por cierto de la subjetividad con todo lo que ella incluye: aseguramiento, planificación, lo mecánico y lo orgánico, [...]’⁵⁶.

Por tanto, no, no basta: en su heroico decir sí a lo real, Jünger permanece esclavo de la consumación de la Modernidad, que significa: olvido del ser, impotencia de la meditación, desertización de la tierra, pérdida del mundo, ausencia de historia acontecida, puro y desnudo dominio.

4. INVERSIÓN DEL PLATONISMO Y MATERIALISMO METAFÍSICO

Por todo ello, sostiene Heidegger, por esta ceguera ante la procedencia moderna de su filosofía como su más extrema consumación, Jünger puede concebir que la superación de la metafísica pasa por una inversión de sus conceptos tradicionales, cuyo resultado sería un materialismo de lo biológico, lo elemental y la vida. Así, lo sensible, lo corporal, lo pasional, lo demoníaco, como negativos de los valores platónicos, serían las guías de interpretación del mundo.

Heidegger sostiene, de entrada, que ninguna inversión puede ser jamás una superación⁵⁷. Toda inversión pone lo invertido, pero no lo supera. La apariencia de los nuevos conceptos frente a sus opuestos nos tienta a pensar que la inversión fuera un comienzo nuevo a partir de otros orígenes, siendo así que en verdad toda inversión, como toda re-volución, no es más que una re-vuelta que

55. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 90.

56. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 96.

57. Cfr. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 32 y ss.

retorna a lo que ya había. El intento de derrotar el platonismo invirtiéndolo es vano.

Jünger diferencia entre dos actitudes ante lo real. La “protesta romántica” sería la huida del burgués hacia algún espacio diferente, pero de modo que aquello de lo cual huye se mantiene de continuo presente, pues es lo que determina el camino. Frente a esto, la “protesta elemental, revolucionaria” consistiría en desprenderse por entero del mundo burgués, sin participar ya en él en absoluto. Jünger participa, toma parte en otro mundo, con sus propios cánones; lo elemental es otro, resultado no de pisar un mismo suelo, sino de atacar. El trabajador no se contrapone al burgués, es *otro* que el burgués.

Heidegger muestra sus reservas ante esta liquidación tan aparentemente sencilla del problema:

Pero la pregunta permanece: qué equipaje de conceptos, representaciones fundamentales, perspectivas y estructuras del ente en su totalidad y del hombre lleva y ha llevado uno consigo. Pues uno se encuentra en la protesta y llega a ella no desde la nada absoluta, sino *históricamente*. El equipaje es nada menos que la “metafísica”, como tal incuestionada⁵⁸.

Omitiendo el suelo histórico desde el que se piensa, se omite lo más esencial; sería el sometimiento más inconsciente y profundo a lo que ha habido hasta ahora. Se renuncia, en palabras de Heidegger, a la “meditación” y a la posibilidad de aprehender lo propio en la fuerza de su esencia. En fin: “¿Acaso no sería toda ‘revolución’ como transformación, inversión, sólo un atrapamiento más profundo?”⁵⁹. Todas las inversiones de Jünger atestiguan, no el ser otro de lo que está por venir, sino el ser igual y la consumación de lo que hay ya hasta ahora. Esto es patente desde el mismo momento en que Jünger no propone, en rigor, un marco nuevo de pensamiento, sino que fija su terminología por inversión de lo establecido. La inversión delata el atrapamiento en lo dado.

58. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 79.

59. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 80.

Como no podía ser de otro modo, la inversión del platonismo de Jünger muestra en opinión de Heidegger su carácter metafísico en general y moderno en particular. Ello es patente en sus dos principales propuestas conceptuales, a ojos de Heidegger, en su polémica con la tradición metafísica o platonismo.

Primero, el pensamiento de la figura. El significado del término “figura” se desliza en los textos de Jünger entre el sentido de la teoría de la *Gestalt* —figura como todo que es más que la suma de sus partes—, el sentido filosófico tradicional —figura como *eidos* platónico, el aspecto de algo—, y figura como “tipo” del trabajador —núcleo o centro del campo de fuerzas establecidas a su alrededor—. Jünger mezcla los tres, y define explícitamente el primero⁶⁰, pero el principal en juego, para Heidegger, es el tercero, patente cuando Jünger valora la especificidad del trabajador. El tipo —la forma de ser del trabajador, que ya no es un individuo—, escribe Jünger, pertenece a un campo de fuerzas: la figura del trabajador domina ese campo. “La fuerza esencial del tipo estriba en que él invoca un presente diferente, un espacio diferente, una ley diferente, y el centro de todas esas cosas es la figura”⁶¹. La figura del trabajador es un poder metafísico que se apropia de la materia y las unidades orgánicas. Es el ente inmutable, eterno, suprasensible de la tradición que subyace a todo nacimiento y cambio, el centro de sentido por relación a lo cual los fenómenos del devenir aparecen como transparentes. Pero esta es la estructura fundamental platónica y metafísica en general: Jünger lleva a cabo la última elevación y fijación del platonismo, a partir de su inversión. Además, por ser esta figura la de una humanidad que porta los rasgos de ser sujeto, nación y raza, lleva la traza de la metafísica moderna de la subjetividad. El hombre es sujeto por excelencia y el mundo un caos que ha de ser formado [*gestaltet*] a imagen y semejanza suya, para su uso y disfrute, mediante la imposición de su figura como en una materia informe.

En segundo lugar, la retórica de “lo elemental” es sólo la contraparte necesaria de la metafísica, a juicio de Heidegger. La realidad calculable se completa con lo místico, lo incalculable. Lo elemental

60. Cfr. E. JÜNGER, *El trabajador* cit., 38 y ss.

61. E. JÜNGER, *El trabajador* cit., 133.

es para Jünger justamente esto místico: lo dionisiaco, lo demoníaco, lo subterráneo. Quiere decir, como dimensión del mundo, lo mundano histórico, los elementos, la destrucción, la maravilla, el peligro, la inocencia del devenir incontrolable. O visto antropológicamente: la embriaguez, los instintos, las pasiones, la vivencia de la batalla, el corazón, la vida; exaltación de lo animal, de la fuerza primigenia, del caos, de la sensibilidad. Pero el sentido eminente en que hay que tomar lo elemental es, para Heidegger, el sentido metafísico. Lo elemental contendría, entre sus tintes literarios, una posición propiamente metafísica. Lo elemental para Jünger, cuando concreta entre las diversas imágenes literarias que emplea, son los cuatro elementos primigenios —tierra, aire, agua, fuego—, pero no en el sentido de componentes físico-químicos de la realidad, sino como lo que yace por doquier como fundamento. Comenta sucintamente Heidegger: “El ‘elementarismo’ como una decisión de la verdad del ser [...]”. Cfr. Aristóteles: *Física* BI⁶². Remite, pues, a su escrito sobre el libro B de la *Física* de Aristóteles. ¿Qué encontramos allí? Encontramos la discusión de Aristóteles con el sofista Antifonte, que mantiene precisamente que la *physis*, el ser de lo que hay, es su materia última, lo informe que subyace a todo. Sería pues, un exponente de este “materialismo metafísico” que Heidegger adscribe a Jünger, el afirmar que el verdadero ser de lo que hay es materia informe, y toda forma o constitución, mera apariencia.

Este materialismo no es incompatible, es lo que hay que entender, con la metafísica. No es incompatible: es coherente con ella. Jünger parte del esquema platónico: lo que afirma, lo sensible, la materia, es sólo uno de los términos del esquema platónico. Por “platonismo”⁶³ hay que entender, en efecto, aquella concepción que pretende conocer el ente como tal y sitúa a las Ideas inteligibles como lo que determina su ser, su qué-es. En este marco, lo no sensible está por encima de lo sensible, pues es el auténtico ser de lo ente. Conocer es adecuarse a la medida de esto supra-sensible. Para el platonismo, lo suprasensible es lo verdadero, lo verdaderamente

62. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 123.

63. No confundir con el pensar de Platón como tal. Cfr. M. HEIDEGGER, *Nietzsche I* cit., 148 y ss.

ente. Lo sensible no es una nada, pero es menos ente, es sólo aparentemente ente. Hay pues dos extremos en el esquema del platonismo: lo sensible, el mundo aparente, lo no propiamente ente; y, en oposición a él, el mundo inteligible, lo verdadero, lo verdaderamente ente. Que Jünger parte de este esquema, es patente: él mismo habla de “antítesis cósmica”, aquella entre lo espiritual y lo terrenal, entre la luz y las fuerzas subterráneas, entre “los portadores de la Idea” y “la Materia, madre de las cosas”⁶⁴. Se mueve, pues, en el esquema del platonismo, limitándose a afirmar uno de sus extremos, dejando intacto el marco como tal.

En términos de Heidegger, Jünger se limita a “invertir el platonismo”, dejando intacto la estructura del platonismo misma. “Invertir el platonismo”, para Heidegger, querría decir: colocar arriba lo que estaba abajo, es decir, considerar que lo sensible es la medida y lo verdaderamente ente, y lo demás —lo suprasensible— es sólo aparentemente ente, recibe su ser por él y tiene que adecuarse a él. Manifiestamente, esta operación de inversión deja intacto el marco platónico, sólo modifica los términos que ocupan sus extremos. Así lo advierte Heidegger explícitamente:

Para la *esencia* de la Metafísica, sin embargo, lo decisivo no está en que la diferencia citada [entre lo que es verdaderamente y lo que es sólo aparentemente] se presente como la contraposición entre lo suprasensible y lo sensible, sino en que aquella diferencia, en el sentido de una grieta que se abre entre una cosa y otra, permanezca como lo primero y fundamental. Esta grieta sigue estando ahí aun en el caso de que la jerarquización platónica entre lo suprasensible y lo sensible sea experimentada al revés, [...] ⁶⁵.

64. E. JÜNGER, *El trabajador* cit., 107-108.

65. M. HEIDEGGER, *¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche?*, en: *Conferencias* cit., 109.

5. HEIDEGGER, JÜNGER Y LA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD

En una impactante cita perteneciente a una de las alocuciones dirigida a sus compañeros en la Universidad de Friburgo en 1940, Heidegger describe la función de la filosofía del siguiente modo:

Esta experiencia [una discusión con Jünger] nos alegraría tanto más cuanto más decididamente alejemos de nosotros la opinión habitual de que en la filosofía se trataría de una “especulación” extasiada; en verdad, la filosofía reclama la meditación más simple sobre lo más cercano —sobre lo que por supuesto, y precisamente debido a su cercanía, siempre ya hemos pasado por alto en favor de otra cosa, aparentemente más cierta y tangible; pues lo simple nunca es para el hombre, justamente, “simple”—⁶⁶.

La discusión con Jünger se revela como una ocasión privilegiada para este peculiar ejercicio: una meditación acerca de lo que estamos viendo siempre ya para poder ver lo que de hecho vemos. Se trataría de poder encontrar la trama metafísica presente en lo que acontece y que se nos muestra en los sucesos históricos. Con ello, se deja ver el potencial carácter crítico de la meditación heideggeriana.

En este sentido, creemos habría que matizar el juicio de Losurdo sobre Heidegger. Según el italiano, cabría distinguir dos líneas contrapuestas de crítica a la Modernidad⁶⁷. Una, la de aquellos que ven en la Gran Guerra la época de la “cabal pecaminosidad”, según el término de Lukács recuperado de Fichte, es decir, que toman la *Kriegsideologie* y su recuperación de temas de la tradición moderna europea como la infamia que acabaría cristalizando en la masacre de la Segunda Guerra Mundial y los totalitarismos. Advertirían, así, de la necesidad de revisar esta tradición moderna y ponerla en discusión. Otra línea, a la cual Heidegger —y Jünger— pertenecerían, según Losurdo, sería la que considera que la época de

66. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 175.

67. Cfr. El capítulo “Dos críticas contrapuestas a la modernidad”, en D. LOSURDO, *La comunidad* cit., 270 y ss.

la “cabal pecaminosidad” es justamente la época a la que la Primera Guerra ha puesto fin: la época de la seguridad y banalidad burguesas, la carencia de destino, la cotidianidad opaca y utilitaria, la negación de la muerte, la masificación, la nivelación, el desarraigo y la pérdida de historicidad y comunidad. Frente a todo ello, la experiencia de la guerra habría sido la puerta a nuevas posibilidades de plenitud espiritual y autenticidad, que son la clave a la que agarrarse para poner en discusión a la sociedad existente y su historia. Heidegger, “al menos hasta 1945”, afirma Losurdo, pertenece a este grupo⁶⁸.

Si bien Losurdo tiene toda la razón al afirmar que es posible encontrar algunos *topoi* de la *Kriegsideologie* en los textos heideggerianos de los años 20 y 30, no es menos cierto, creemos, que a la luz de lo expuesto en discusión con Jünger puede afirmarse que ya desde 1934 se encuentran en Heidegger motivos de una crítica a la Modernidad bien diferente: la que considera los fenómenos de la guerra y la técnica como la consumación más patente del sinsentido, el nihilismo, la ausencia de acontecimiento e historia propias de la Modernidad. En una palabra, una crítica a la Modernidad que considera estos fenómenos y su exaltación como la caída en la más grave esclavitud y sinsentido.

Hemos visto a Heidegger criticar a Jünger su inmersión en lo real, olvidando la pregunta por el fundamento de esta realidad misma: soslayando así la pregunta por la raíz metafísica de lo real en nuestro mundo, raíz metafísica en general y moderna en particular. No sospecharía Jünger, critica Heidegger, lo que se juega en esta ceguera: “Como Jünger no puede pensar como pensador, como él únicamente, como descriptor, pre-para lo real con una precisión insólita, por eso ni atisba lo que acontece en la objetivación del hombre y del mundo.”⁶⁹ No atisba la objetivación y cosificación insólitas que amenazan al hombre y a su mundo, cuando el hombre se ha convertido en objeto de maquinación y procesamiento, objeto de una empresa que trabaja sobre él como sobre cualquier otra materia prima o existencia disponible. No comprende que la elevación del hombre a Sujeto con mayúsculas, omnipotente, medio y medida de

68. D. LOSURDO, *La comunidad* cit., 273.

69. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 264.

todo, es la otra cara de esta inhóspita cosificación. En lugar de ver eso, agarrándose a un voluntarismo de cuño psicologista y moralista, y como tal propiamente moderno, propugna con alegría una salida romántica disfrazada de belicismo, agresividad y auto-afirmación:

Lo último que es reconocido por Jünger son la psicología y la moral: esto es, el ve también, ahora, un “ethos” y un “centro” a partir del cual deberían ser “legitimadas” estas posiciones. Jünger se mantiene por doquier en la metafísica, y esto significa, entendido de modo moderno, en el Romanticismo, si bien en la figura del “realista” y el anti-romántico que “pone en acción” sus sueños como instrumental de la descripción y eleva la “aventura” a lo absoluto como nombre en clave para la nulidad del entero manejo del ser humano [*Menschentreibens*]. (...) Jünger opone la “sensibilidad” al endurecimiento y la petrificación y con ello sigue siendo, si bien de forma reactiva, plenamente “sentimental”⁷⁰.

En conclusión, para recoger sumariamente el juicio de Heidegger sobre Jünger: Jünger no veía que este acabamiento de la Modernidad no es el triunfo del heroísmo, sino del nihilismo y la carencia de sentido:

Como Jünger *no* ve lo que sólo es “pensable”, por eso toma esta consumación de la metafísica en la esencia de la voluntad de poder por la irrupción de un tiempo nuevo; mientras que, por el contrario, ésta es sólo la introducción al envejecimiento de todo lo más nuevo en el tedio de la nada, en el cual se incubaba el abandono del ser⁷¹.

Esa carencia o vacío se camufla, de nuevo, con una pretendida seguridad y capacidad de dominio, que son en rigor pura y desnuda esclavitud:

70. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 264-265.

71. M. HEIDEGGER, *Zu Ernst Jünger* cit., 265.

La objetivación parece hacer justicia a “lo elemental”, y así conducir al ente. En realidad, se tropieza por doquier con la nulidad del vacío del aseguramiento de la seguridad, que es un rearme por mor del rearme mismo. El dominio y la superioridad que aquí “se imponen” son la esclavitud más extrema en el vacío proceso del aseguramiento del proceder en la conservación de la posibilidad infinita del poder-proceder y poder-dar-órdenes⁷².

El mundo que celebra Jünger como antídoto frente al tedio y la masificación, el mundo de la guerra y la técnica, es, a ojos de Heidegger, el mundo de la esclavitud más extrema, la de estar sometido al compulsivo dominar y dar órdenes sin otro fin que mantenerse en ese estado. El mundo, la “tierra devastada”⁷³, no cesa de sustraerse y escaparse y sólo nos queda la vacía compulsión infinita de seguir dominando en el vacío. Creemos que en estas líneas de Heidegger, redactadas en discusión con Jünger, son un claro testimonio de una lúcida crítica a la consumación de la Modernidad, una Modernidad que es, también, la nuestra.

72. *Ibidem*.

73. Cfr. M. HEIDEGGER, *Superación* cit., XXVII, 87 y ss.